CRISIS Y DECADENCIA DE LA RELIGIÓN ROMANA EN ÉPOCA TARDORREPUBLICANA[1]

Crisis and decline of the Roman religion in the late republic

José Manuel ALDEA CELADA*
Universidad de Salamanca
jmaldea@usal.es

Fecha de recepción: 21-IX-2012; aceptación definitiva: 29-X-2012
BIBLID [0212-2052(2012)30;51-70]

RESUMEN: Dentro de la historia de Roma, el siglo I a. C. es uno de los que más ha centrado la atención de los historiadores, tanto por la abundancia de fuentes relativas al mismo como por el interés propiamente histórico que suscita al ser un uno de los períodos que reúne más transformaciones políticas y sociales, con una gran trascendencia en la conformación del Principado y toda la estructura imperial romana. Por nuestra parte, queremos centrarnos en un ámbito concreto dentro de este período de cambios, el de la religión. Para ello, expondremos brevemente las diferentes líneas historiográficas con el objetivo de ver el uso que se ha hecho de los conceptos de crisis y decadencia en este ámbito. Igualmente, estudiaremos dos oráculos sibilinos emitidos a finales de la República como posible evidencia de esa crisis de la religión tardorrepublicana.

1. El presente artículo se enmarca en el proyecto de investigación «Comunidades cívicas en la Hispania central de Augusto a Diocleciano (30 a.C.-284 d.C.)» (HAR2011-27719).
* P. I. F. Junta de Castilla y León.

Palabras clave: religión romana, República tardía, oráculos sibilinos, historiografía.

ABSTRACT: The I century B. C. has been one of the most studied periods of the Roman History. It is due to the abundance of literary sources and the actual historical interest aroused by being one of the periods that brings more political and social transformations, with a highly significance in shaping the Principate and the Roman imperial structure. In this paper, we shall focus on a specific area, the public religion. We will briefly comment the different historiographical theories in order to understand the use made of concepts such as crisis and decline. We also include the analysis of two Sibylline oracles issued at the end of the Republic as possible evidences of that crisis of late Republican religion.

Keywords: Roman religion, late Republic, sybilline oracles, historiography.

1. Introducción

En las páginas que conforman este artículo pretendemos hacer un doble análisis. El primero de ellos consistirá en estudiar brevemente la historiografía que ha prestado atención a la interrelación entre la crisis del siglo I a. C. y la religión romana oficial. El segundo será un acercamiento directo a las fuentes clásicas, centrándonos en los relatos que recogen la emisión de dos oráculos sibilinos en este período. Lo que nos proponemos con estas dos partes es ver, por un lado, cómo la historiografía reciente ha explicado y entendido el concepto de crisis tardorrepublicana y, por otro, cómo los propios autores clásicos fueron conscientes de los cambios que se producían en el ámbito religioso (de la adivinación pública, más concretamente) y cómo lo plasmaron en sus obras.

El estudio historiográfico se nos presenta como esencial para un período como el que vamos a analizar por varios motivos. El principal de ellos sería el intentar evidenciar cómo ha ido cambiando la perspectiva de análisis de la crisis del siglo I a. C., especialmente entre los especialistas en religión romana, que serán los que centren nuestra atención.

Dada la amplitud que podría tener el hacer un vaciado pormenorizado de las fuentes que trataron el período que aquí nos atañe, hemos preferido centrarnos en unos casos específicos: los oráculos sibilinos que fueron dados a conocer por el colegio de los *XVuiri sacris faciundis* (*XVuiri* en adelante) en los años centrales del siglo I a. C. Estos oráculos respondían a vicisitudes políticas del momento en que fueron emitidos.

El primero de ellos, conocido en el 56 a. C., está relacionado con el rey de Egipto, Ptolomeo *Auletes*, y lo conocemos a través de Dión Casio. Este oráculo encuentra continuidad en el relato de Dión Casio en las acciones de Gabinio en el Próximo Oriente. El segundo es el emitido en época de César, pudiendo considerarse un oráculo dirigido a él mismo y con justificación en la lucha contra los partos. Estas predicciones, emanadas de los textos sibilinos custodiados por Roma, deberán comprenderse en relación con el desarrollo de la actividad de los colegios sacerdotales en la época tardorrepublicana. Por este motivo se nos presenta como un elemento clave su vinculación con la historia del colegio de los *XVuiri*. Y en esta vinculación es determinante conocer quiénes eran esos sacerdotes y qué papel ocupaban dentro de la élite dirigente.

Con estos elementos de análisis, pretendemos responder a varios interrogantes: ¿cómo han entendido los estudiosos recientes de la religión romana las conexiones entre crisis y religión pública? ¿Son los oráculos sibilinos una evidencia en materia religiosa de la crisis que afectaba a la estructura sociopolítica de la República? ¿Es correcto, a la luz de las respuestas a las preguntas anteriores, hablar de crisis de la religión en los momentos finales de la República?

2. La historiografía y la religión pública romana en el siglo I a. C.

Es una obviedad señalar que los estudios sobre religión romana no son fruto de la historiografía reciente. En las obras decimonónicas los aspectos religiosos tuvieron ya un lugar destacable, tanto entre los historiadores alemanes como entre los franceses y anglosajones. Sin embargo, las obras más completas y con análisis de mayor calidad aparecerán en su mayoría ya en el siglo XX[2]. Además, debemos ser conscientes de que aspectos sobre la religión aparecían también formando parte de compendios más amplios de historia romana. En lo que respecta al siglo I a. C., especialmente en tiempos de César y Augusto, será común incluir en tales estudios las transformaciones religiosas atribuidas a ambos personajes. El interés se centrará primordialmente en explicar la génesis del culto imperial.

2. En la segunda mitad del siglo XIX se publicaron estudios de gran calidad también, pero son comparativamente menos. Un buen ejemplo es Bouché-Leclerq, A.: *Histoire de la divination dans l'Antiquité. 4 vols*. Aalen, Scientia, 1978 [1ª ed. 1879], que a día de hoy ha de ser consultado por quien quiera estudiar las diferentes formas de adivinación en la Antigüedad clásica.

A continuación haremos un breve recorrido por los hitos clave de la historiografía de la religión romana a través de las escuelas alemana, francesa y anglosajona. Centraremos nuestra atención en las décadas de 1980 y 1990 (y su continuidad hasta la actualidad), pues consideramos que es en ese momento cuando se aportan unas nuevas perspectivas que deben ser tenidas en cuenta por los historiadores, independientemente de si se es historiador de la religión o no.

2.1. *Historiografía de la religión romana: desde principios del siglo XX hasta 1970*

Dentro de este intervalo cronológico cabría hacer una nueva división, separando por una parte las obras publicadas antes de la II guerra mundial y, por otra, las posteriores hasta 1970. Con esta división ponemos de relieve las diferencias que se constatan entre ambos períodos. El primero estaría marcado por una fuerte tradición alemana, heredera de los presupuestos positivistas y hegelianos. En el segundo período el peso de la tradición alemana disminuye considerablemente, siendo las escuelas francesa y anglosajona las que más empuje den a los trabajos sobre religión romana, especialmente la francesa.

Como hemos señalado, el momento de mayor influencia de la historiografía alemana, marcada por los estudios de Mommsen, será a principios del siglo XX, extendiéndose también al período de entreguerras. Sin duda, la obra de mayor relevancia dedicada a la religión romana es la de Wissowa[3]. Este autor asentará en los estudios sobre religión romana, especialmente en lo que al siglo I a. C. se refiere, los conceptos de manipulación y decadencia. Wissowa concibe la religión en época tardorrepublicana como mero elemento de manipulación política, un aspecto subyugado a los intereses de las diferentes facciones que luchan por hacerse con el control de las instituciones. Partiendo de los fragmentos conservados de las *Antiquitates rerum divinarum* de Varrón (a través de Agustín de Hipona principalmente), la idea de decadencia aparece ligada al olvido de antiguos cultos, a la falta de continuidad en el culto a determinadas divinidades y a la «politización» de los colegios sacerdotales. Asimismo, señala como causantes de la decadencia a las nuevas corrientes filosóficas traídas de Grecia y a los cultos y mitos de la misma procedencia[4]. La consecuencia será la negligencia en el mantenimiento de los cultos

3. Wissowa, G.: *Religion und Kultus der Römer*. Múnich: Beck, 1912.
4. Wissowa, G.: *op. cit.*, pp. 77 y ss.

y sus rituales asociados, provocando que la religión pública republicana que conocemos para el siglo III a. C. desaparezca y sea sustituida por la religión reformada de Augusto, que si bien es cierto que se revestirá de un teórico carácter restaurador de la tradición, el resultado será una religión nueva con el emperador como eje fundamental.

Los estudios de la escuela alemana estuvieron marcados fuertemente por la impronta decimonónica que se sustentaba en una perspectiva jurista y en los presupuestos del idealismo hegeliano. En el ámbito de la religión, esto supuso que se tratara de construir a partir de las fuentes una estructura religiosa que fuera equiparable al sistema jurídico romano y con el que se pudieran establecer el mayor número posible de conexiones. El idealismo hegeliano, a su vez, impedía que el enfoque con el que se aproximaban a los cultos, rituales y mitos fuera el apropiado, pues imponía unas categorías conceptuales en exceso dependientes de las doctrinas cristianas. De este modo, resultaba imposible una adecuación entre esos prepuestos y la documentación sobre la religión en época tardorrepublicana, derivando así en la idea de que la religión era algo vacío de sentido y en plena decadencia.

Pues bien, como hemos señalado, esta teoría de la decadencia de la religión romana en el paso de la República al Imperio quedará asentada de forma clara en los estudios posteriores a Wissowa, autor que se consolidó como referencia para los temas de religión romana, incluso entre los que se consideraban sus detractores. En las obras en las que se trataban aspectos no específicos de religión, esta interpretación será asimilada de tal forma que en el concepto de 'crisis de la República' la religión pasa a ser un elemento dependiente de la coyuntura política y es vista como un arma al servicio de las diferentes facciones.

Dentro de la rama historiográfica alemana, Latte[5] será uno de los autores que mejor demuestre esta consolidación de las teorías de Wissowa. Como ha indicado Scheid, Latte, y a los que denomina *prédéistes*[6], compartirán en lo esencial la idea de religión romana, a pesar de que se presentaran a sí mismos como renovadores de los presupuestos de Wissowa. Los *prédéistes*, cuyas obras se publicaron fundamentalmente en la década de 1930 y entre 1950 y 1970, verían la estructura religiosa romana como un

5. LATTE, K.: *Römische Religionsgeschichte*. Múnich: Beck, 1960.

6. SCHEID, J.: «La Religion romaine à la fin de la République et au début de l'Empire. Un problème généralement mal posé» en BRUHNS, H.; DAVID, J.-M. y NIPPEL, W. (dirs.): *Die späte römische Republik. La fin de la République romaine. Un débat franco-allemand d'histoire et d'historiographie*. École Française de Rome, 1997, pp. 130-131. Otros historiadores que continuaron las ideas de los *prédéistes* son Alfred Heuss Georg Radke, William W. Fowler y los jóvenes Piganiol y Dumézil.

conjunto de rituales de obligado cumplimiento pero vacía de contenido. Y es en este punto donde sus ideas y las de Wissowa encuentran una mayor coincidencia. Para buscar la esencia de la religión romana se volverán sobre la época arcaica, dejando el período que nos atañe en el desinterés. Por todo esto deberemos acudir a trabajos que estudian la República tardía en general para encontrar referencias a la religión, que ocupa siempre un plano secundario y dependiente completamente de la coyuntura política en la que se contextualiza, independientemente de si se trata de la época de los Gracos o de la de César.

Como ejemplo de este hecho podemos citar a Taylor y su monografía dedicada a las facciones políticas de la época de César. La religión ocupa el cuarto capítulo y su título por sí mismo pone en evidencia que sigue las líneas que venimos comentando. Bajo el título *Manipulating the State Religion* encontramos una exposición de la manipulación de las formas de adivinación pública y de la relación entre las facciones y los colegios sacerdotales. Taylor, en las primeras líneas del capítulo, deja sentada su teoría de que la religión oficial podía ser manipulada para satisfacer los intereses de la clase gobernante en el contexto de lucha entre facciones. Como apuntaba Wissowa, Taylor considera que esta élite política estaría influenciada por el racionalismo griego, que desembocaría en el escepticismo hacia la religión tradicional, que siguieron utilizando para sus fines políticos[7].

Para cerrar este apartado, y como muestra de la transición que se inicia en a partir de 1960, comentamos uno de los trabajos de Dumézil, su *Religion romaine archaïque*. Es evidente que, por la influencia en su juventud de los *prédéistes*, da continuidad a la idea de que se ha de volver sobre el período arcaico de la historia de Roma para encontrar en ella la verdadera religión romana. Sin embargo, Dumézil irá más allá e introducirá elementos de corte antropológico y, sobre todo, de filología y mitologías indoeuropeas. La época final de la República no centra la atención de esta obra, que se vuelca en la explicación de las divinidades y sus cultos arcaicos para luego hacer un repaso por los diferentes períodos de la historia romana, a nuestro parecer muy sintéticos. En su explicación de las características definitorias del panteón romano tienen cabida las interpretaciones indoeuropeístas, especialmente la de la tripartición de funciones[8]. Un único capítulo aparece dedicado al período de las guerras civiles, el undécimo. En esta ocasión, Dumézil recurre a los

7. TAYLOR, L. R.: *Party Politics in the Age of Caesar*. Berkeley: University of California Press, 1964, pp. 76-78.

8. DUMÉZIL, G.: *La religione romana arcaica. Mitti, leggende, realtà*. Milán: BUR Saggi, 2007 [1ª ed. 1966].

planteamientos asentados en la historiografía que hemos expuesto. Así, hace referencia a este período como época de decadencia, aunque habla de una decadencia que favoreció el surgimiento de una nueva religión de mano de Augusto[9].

2.2. *La renovación de la historia de la religión romana: desde 1970 hasta la actualidad*

En este epígrafe pretendemos esbozar el cambio que se produjo en la perspectiva con la que se afrontaba el análisis teórico de la religión romana oficial. Los antecedentes que pudieron haber favorecido este cambio cabría encontrarlos en la historiografía francesa de entre 1950 y 1970, donde, por ejemplo, se publicaron las monografías dedicadas al culto de Venus, Apolo y Ceres[10] y los trabajos de Dumézil. Este tipo de estudios devolvían el interés por la religión romana.

No obstante, el nuevo empuje que apuntaba a un cambio más radical vendría de la escuela anglosajona, donde se publicaron dos obras que consideramos clave. La primera de ellas es un artículo de John North[11] en el que hay una ruptura con la tendencia expuesta en el apartado anterior.

North se centra en tres puntos fundamentalmente: a) la meticulosidad con la que se celebraban los rituales no significa conservadurismo; b) las fuentes que se conservan son limitadas, de ahí que sea difícil conocer qué rituales arcaicos fueron conservados y, al contrario, cuántos cayeron en desuso a lo largo de la República sin que quede constancia de ellos; c) los colegios sacerdotales son la única estructura con funciones exclusivamente religiosas que conocemos y su tarea estaba centrada en el estudio de aspectos próximos al *ius diuinum*. Asimismo, introdujo la idea de que la tradición tenía un peso obviamente importante en la religión, pero no la limitaba, sino que esta se transformaba, cambiaba, al igual que lo hacían las estructuras sociales y políticas. La caída en desuso de determinados cultos y rituales,

9. DUMÉZIL, G.: *op. cit*., p. 451.

10. Estas monografías son: GAGÉ, J.: *Apollon Romain. Essai sur le culte d'Apollon et le développement du «ritus Graecus» à Rome, des origines à Auguste*. París: E. de Boccard, 1955; LE BONNIEC, H.: *Le culte de Cérès à Rome: des origines à la fin de la République*. París: Klincksieck, 1958 y SCHILLING, R.: *La religion romaine de Vénus: depuis les origins jusqu'au temps d'Auguste*. París: E. de Boccard, 1954. Este tipo de trabajos encontrarán continuidad en la década de los 80 con las monografías de Champeaux, dedicada a Fortuna, y Dubourdieu, dedicada a los Penates.

11. NORTH, J.: «Conservatism and change in Roman Religion», *Papers of the British School at Rome*, 44, 1976, pp. 1-12.

así como las modificaciones en los colegios sacerdotales, pasarían de este modo a ser consideradas una evidencia de la evolución acompasada de la sociedad y la religión; especialmente en los momentos en los que se confrontaron componentes de la tradición con otros novedosos que debían ser asimilados. La idea de decadencia en época tardorrepublicana la considera el resultado del punto de vista cristianizador, que no fue capaz de encontrar líneas de contacto con la experiencia religiosa romana[12].

En esta línea ahonda Liebeschuetz al discutir la idea de decadencia de la religión en el siglo I a. C. El principal argumento, el de la manipulación política, lo contradice apuntando que tal manipulación responde a una de las características esenciales de la estructura e instituciones religiosas: el hecho de que los propios sacerdotes son miembros de la élite política y que la religión, pública y oficial, no es sino una parte más del entramado estatal dependiente del senado. Así pues, la manipulación, que *de facto* se dio, no era reflejo de una decadencia de la religión. Sobre la influencia de la filosofía griega en el pensamiento romano, especialmente del estoicismo, Liebeschuetz concluye que pudo asimilarse gracias a la tolerancia religiosa que primó en Roma, permitiendo igualmente la introducción de cultos nuevos, incluidos los mistéricos, y, ya en época imperial, de rituales de lealtad y del neoplatonismo[13]. La filosofía griega vendría a sumarse a la estructura religiosa preexistente, sin que su presencia obligatoriamente implicara la decadencia o disolución de esta última. Como explica Liebeschuetz, el desarrollo del racionalismo no llegará al punto de rechazar las prácticas rituales tradicionales, es más, sus principales valedores (Cicerón, César y Varrón) defendieron esas prácticas. El caso de Cicerón es el más llamativo, dado que dedicó un gran esfuerzo a hacer compatibles el racionalismo y la religión oficial[14].

La tendencia que abren estos trabajos lleva a considerar las transformaciones de la religión romana en términos de continuidad y cambio, no de decadencia. Es un nuevo paradigma conceptual mediante el cual la religión romana pública deja de verse como una estructura originada en la época arcaica y que, al no ser mantenida fielmente a finales de la República, había entrado en declive. La religión se adapta y se transforma al ritmo de la sociedad en la que se materializa. Con

12. NORTH, J.: *op. cit.*, p. 10 y ss.

13. LIEBESCHUETZ, J.: *Continuity and Change in Roman Religion*. Oxford: Clarendon Press, 1979, pp. 306-307.

14. LIEBESCHUETZ, J.: *op. cit.*, pp. 31 y ss. *De diuinatione* es la obra filosófica de Cicerón que resulta más ilustrativa de ese intento de armonizar racionalismo y adivinación pública. Ver a modo de ejemplo los siguientes pasajes: Cic., *De diu.*, 1. 118 y 127.

los tópicos antitéticos de continuidad y cambio se pretende dar una explicación más orgánica y social de la evolución interna que, sin lugar a duda, sufrió la religión.

La década de 1980 vio también la publicación de nuevas aportaciones a este enfoque. Entre ellas cabe destacar la pequeña monografía que realizaron conjuntamente Beard y Crawford. Dedicada exclusivamente a la República tardía, no solo en el plano religioso, viene a enfatizar lo que previamente habían expuesto tanto North como Liebeschuetz. Lo más novedoso es el planteamiento de una nueva actitud que el propio historiador debe aceptar de cara al estudio de la religión romana. El historiador ha de tomar conciencia de que sus ideas preconcebidas están presentes e influyen en su investigación; por tanto, lo importante es ser conscientes de esa limitación[15]. Solo de esta manera se podrán superar las barreras conceptuales que han impedido plantear los problemas históricos de la religión romana de forma razonable.

Wardman publicó su tesis ya en la década siguiente, en 1995. Se centró en el estudio de las relaciones entre el poder y la religión con un enfoque que continúa la línea renovadora que venimos comentando[16]. Es un buen ejemplo para ver cómo las hipótesis novedosas fueron tomando calado en las nuevas generaciones de historiadores de la religión.

A finales de esta década, el empleo de los conceptos continuidad y cambio quedará ejemplarmente asentado en la publicación que Beard, North y Price dedicaron a las religiones de Roma. De entrada, la elección del propio título (*religions*, en plural) pone de manifiesto que se ha producido un cambio de paradigma, según el cual es factible desglosar la religión romana en varias religiones, a saber, religión pública, religión privada, cultos extranjeros, cultos mistéricos, etc. Por lo que a la etapa final de la República se refiere, estos autores retoman los grandes puntos del debate que les precede. Se cuestionan si se puede hablar de dejadez en los asuntos religiosos, qué papel ocupaban los sacerdotes como miembros de la élite social y cómo se produjo la transformación social que facilitó la divinización de César. Por lo que trataremos en el epígrafe siguiente, nos es de especial relevancia la descripción del papel que juegan los sacerdotes. Son miembros de la élite sociopolítica al tiempo que tienen

15. Beard, M., y Crawford, M.: *Rome in the Late Republic*. Londres: Duckworth, 1985, p. 26.

16. Wardman, A.: *Religion and Statecraft among the Romans*. Ann Arbor: University Microfilms International, 1995. No entramos a desglosar los aspectos clave de esta tesis debido a que la incluimos por ser un ejemplo del arraigo que van tomando las ideas nuevas, si bien es un fenómeno que se produce de forma lenta.

bajo su control las escasas instituciones religiosas. Su papel irá más allá, al ser los garantes de que la religión oficial y pública no se quede bajo el control de las masas populares[17]. Los órdenes senatoriales acumularán el capital simbólico mediante la acaparación de los sacerdocios. En este sentido, cabe hablar de continuidad, e incluso resistencia, puesto que los órdenes sociales preeminentes coparon siempre estos cargos. Pero el cambio viene de la mano de la introducción de plebeyos entre sus filas en tiempos de la República media, imposibilitando que los cuerpos sacerdotales puedan analizarse como algo estático.

Por último, queremos cerrar el apartado de historiografía con una reciente publicación de Scheid. Este autor incide en el hecho de que religión y política están ligadas estrechamente, negando que se pueda buscar la justificación de la crisis en términos de dominación política de la religión[18]. Los elementos religiosos deberán ponerse a la luz de los mismos aspectos que produjeron la fuerte transformación de la sociedad a lo largo de la República y con particular virulencia en el paso al Principado. Sobre la religión pública en el siglo I a. C. llega a concluir que se mantuvo igual en lo fundamental, pero con una ruptura en su unidad a consecuencia de los avatares que afectan a la ciudad.

3. Los oráculos sibilinos del siglo I a. C.

A la luz de lo visto en el apartado anterior, pretendemos ahora acercar esas nuevas propuestas a un caso concreto: los dos oráculos sibilinos que se dieron a conocer en los años 56 y 44 a. C. El interés que despiertan estos oráculos deriva de que, al contrario de lo que ocurría en las consultas anteriores a la Sibila, se establecían profecías sobre el futuro. Hemos de recordar que los libros sibilinos siempre habían sido consultados con el fin de encontrar una expiación ritual ante las señales que los dioses habían enviado para hacer constar la ruptura de la *pax deorum*. Solo en el contexto de la segunda guerra púnica fueron hallados y aceptados unos textos de carácter profético, que se custodiaron junto con los libros sibilinos. Estos textos a los que nos referimos son los *Carmina Marciana* y un tratado atribuido a la ninfa Vegoia (también conocida como Begoe o Bacchetis). Este tratado sería un ejemplo de arte fulgural y, por tanto, relacionado con la *Etrusca disciplina* y el sacerdocio de los *haruspices*. Así pues, debe considerarse un texto

17. Beard, M.; North, J. y Price, S.: *Religions of Rome, 2 vols*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998, pp. 134 y ss.

18. Scheid, J.: *Religion et pieté a Rome*. París: Albin Michel, 2001, p. 119.

externo a la tradición propiamente romana. Los *Carmina Marciana*[19] son más interesantes en el sentido de que son verdaderos textos proféticos que se adapataban a un contexto particular, la segunda guerra púnica. Se pueden dividir en dos partes: una primera que anunciaba la derrota de Cannas y una segunda que recomendaba la instauración de los *ludi Apollinares*. Esta estructura puede hacerse coincidir con una parte profética y una parte de exposición de la expiación requerida, como en los *prodigia publica* que tan frecuentemente eran presentados al senado.

El conocimiento de lo que los libros sibilinos significaban para la sociedad y la religión romanas es clave de cara a entender qué hace que los oráculos del 56 y del 44 sean especiales y merezcan un estudio particular. Los libros sibilinos, con orígenes legendarios en el reinado de Tarquinio[20], estarían vinculados desde su llegada a Roma con el sacerdocio de los *IIuiri* (que posteriormente serían *Xuiri* y *XVuiri*, a medida que el colegio fue ampliándose). Este colegio sacerdotal sería el único con acceso a los libros y lo harían siempre por orden del senado, nunca por iniciativa propia, y acompañados por una pareja de esclavos que registrarían las diferentes consultas. Y a este respecto es de suma importancia que no olvidemos esa extracción social de los *XVuiri*, eran miembros de los *primi ordines* y como tales tenían las mismas pretensiones políticas que sus colegas de la élite sociopolítica romana[21].

Las consultas se llevaban a cabo principalmente por el reconocimiento por parte del senado de los *prodigia publica*, es decir, cuando se consideraba que la *pax deorum* se había roto y los dioses enviaban señales para que esta fuera restaurada. Siendo el senado la institución que se encargaba de aprobar o rechazar los prodigios que le eran comunicados, los *XVuiri* solo tenían que buscar en los libros la expiación adecuada para esos *prodigia* que el senado había aceptado como públicos y que necesitaban una expiación ritual que subsanara esa fractura de la *pax deorum*. Así pues, los libros sibilinos no ofrecían más que una recomendación de tipo ritual que, una vez propuesta por los sacerdotes, debía ser confirmada por el senado[22].

19. El texto de los mismos se encuentra en Liv., 25. 12. 5-6 y 9-10.

20. El relato de la llegada de los libros sibilinos lo recoge Dionisio de Halicarnaso, ver Dion. Hal., 4. 62. 1-3.

21. Sobre la extracción social de los sacerdotes, ver RÜPKE, J.: «Different Colleges-Never Mind!?» en RICHARDSON, J. y SANTANGELO, F. (eds.): *Priests and State in the Roman World*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2011, p. 34.

22. Sobre los libros sibilinos y su papel en la religión romana la bibliografía es bastante amplia. Para profundizar en su conocimiento recomendamos la consulta de CAEROLS, J. J.: «Los libros sibilinos y quindecénviros en la Historia Antigua», *Cuadernos de Filología*

Esta idea resulta de suma importancia, pues los oráculos sibilinos del 56 y el 44 a. C. no responden a ese tipo de consultas sibilinas realizadas por los *Xuiri* a lo largo de la historia republicana.

3.1. *El oráculo del año 56 a. C.*

El oráculo del año 56 a. C. está estrechamente vinculado con la política imperialista de Roma, en particular, con Egipto y con los problemas dinásticos de los Lágidas. El oráculo, tal como nos lo ha transmitido Dión Casio, nos relata lo siguiente:

> Οἱ μὲν οὖν ἄνθρωποι τοιαῦτα ὑπὸ τῶν χρημάτων ἐποίουν, τὸ δὲ δὴ θεῖον κεραυνῷ κατ' ἀρχὰς εὐθὺς τοῦ ἐχομένου ἔτους τὸ ἄγαλμα τοῦ Διὸς τοῦ ἐν τῷ Ἀλβανῷ ἱδρυμένου βαλὸυ τὴν κάθοδον τοῦ Πτολεμαίου χρόνον τινὰ ἐπέσχε. Τοῖς γὰρ Σιβυλλείοις ἔπεσιν ἐντυχόντες εὗρον ἐν αὐτοῖς ἐγγεγραμμένον αὐτὸ τοῦτο «ἂν ὁ τῆς Αἰγύπτου βασιλεὺς βοηθείας τινὸς δεόμενος ἔλθῃ, τὴν μὲν φιλίαν οἱ μὴ ἀπαρνήσασθαι, μὴ μέντοι καὶ πλήθει τινὶ ἐπικουρήσητε· εἰ δὲ μή, καὶ πόνους καὶ κινδύνους ἕξετε» (…)[23].

Leyendo estas líneas de Dión Casio, encontramos una coincidencia con el resto de consultas sibilinas: un prodigio provoca que se revisen. El rayo que golpea la estatua de Zeus en el monte Albano fue el portento necesario para que se pudiera llevar a cabo la consulta. El rayo, como prodigio, fue uno de los que más comúnmente se comunicó al senado, estando generalmente más asociado a la intervención de los *haruspices* que a la de los *XVuiri*[24]. Sin embargo, lo realmente interesante de este fragmento de Dión Casio es la presencia del propio oráculo. Rompiendo con la tradición previa, el oráculo emite un aviso y no una recomendación

---

Clásica Estudios Latinos, 15, 1998, pp. 263-286; MacBain, B.: *Prodigy and Expiaton: a Study in Religion and Politics in Republican Rome*. Bruselas: Latomus, 1982; Monaca, M.: *La Sibilla a Roma: i libri sibillini fra religione e politica*. Cosenza: Lionello Giordano, 2005; y Rasmussen, S. W.: *Public Portents in Republican Rome*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2003.

23. Dio., 39. 15-16: «Y mientras así actuaban los hombres a instancias del dinero, la divinidad, recién iniciado el siguiente año, abatió mediante el rayo la estatua de Zeus situada en el monte Albano y con ello retrasó durante algún tiempo la marcha de Ptolomeo. Pues la consulta de los libros sibilinos descubrió que había escrito en estos lo siguiente: "Si llega el rey de Egipto en petición de ayuda, no se le niegue la amistad, pero tampoco le asistáis con tropa alguna. De lo contrario, tendréis penalidades y zozobras"».

24. Anteriormente ya hemos comentando la relación del arte fulgural con la *Etrusca disciplina*. Sobre este aspecto y la importancia del rayo como prodigio ver Aldea Celada, J. M.: «Religión, política y sociedad: los *prodigia* en la Roma republicana». *El futuro del pasado. Revista electrónica de Historia*, 1, 2010, pp. 279-293.

ritual. Insta a Roma a, sin romper la amistad con el rey Ptolomeo, no intervenir en los problemas dinásticos en los que se ve envuelto Egipto en ese momento. El rey Ptolomeo Auletes habría acudido a Roma en busca de apoyo político y militar para recuperar el trono de Egipto.

Dión Casio no se limita a la exposición del oráculo, continúa con los problemas que se derivan del mandato sibilino. La ayuda a Ptolomeo se detiene y por iniciativa del tribuno Gayo Catón se hace público el oráculo, de tal forma que no pudiera ser ocultado al pueblo. Ptolomeo, que no cejaría en su empeño de conseguir la ayuda necesaria en Roma, consiguió que Pompeyo y Gabinio estuvieran de su parte. La ayuda de Gabinio fue muy controvertida, pues ignoró lo que el oráculo había ordenado y, estando en Siria, apoyó con sus tropas a Ptolomeo y le devolvió el trono de Egipto. Al haberse hecho público el oráculo, la actitud de Gabinio encontró la reprobación por parte del pueblo y de parte del senado, incluido el propio Cicerón, quien, en palabras de Dión Casio, apoyó las acusaciones contra él presentadas y recomendó que el oráculo fuera de nuevo leído en busca del castigo que debía merecer. En cambio, Pompeyo se habría opuesto de forma manifiesta[25].

En todo este complejo relato puede apreciarse como telón de fondo la lucha entre diferentes facciones. El oráculo vendría a limitar la actuación de Pompeyo en Próximo Oriente al no permitir que Ptolomeo, su aliado, recuperara el trono de Egipto. Gabinio, partidario de Pompeyo, sería el encargado de sobreponer el interés de la facción a la prescripción religiosa.

Es especialmente interesante el hecho de que el tribuno Gayo Catón quisiera hacer público el oráculo. De esta forma, se rompía el acceso exclusivo que los *XVuiri* y los demás senadores tenían a la información emanada de los libros sibilinos. La popularización de esta información impedía que las autoridades religiosas pudieran introducir nuevos cambios en la predicción oracular y obligaba al cumplimiento de la prescripción. El capital simbólico, hasta este momento acaparado por los *XVuiri*, se veía reforzado por el apoyo popular mientras que, en contraposición, perdían control sobre ese capital simbólico precisamente por el conocimiento del texto oracular por parte de individuos ajenos al senado.

25. Dio., 39. 56. 3-4; 59. 1-3 y 60. 4.

3.2. *El oráculo del 44 a. C.*

El segundo oráculo que analizamos se enmarca en un contexto social y político muy complejo. La Sibila se manifestó ahora en favor de César y la posibilidad de que fuera nombrado rey. La fecha exacta en la que se daría a conocer se desconoce, pero debió de ser en fechas muy cercanas a su asesinato.

En esta ocasión, las fuentes que lo recogen son múltiples. Podemos considerar esta presencia en las fuentes una muestra de la relevancia que tuvo entre la historiografía romana la transición de la República al Imperio y la legitimación de la figura de Augusto como sucesor de César. El caso más próximo a los hechos es el de Cicerón, que habría sido testigo por sí mismo de la difusión del oráculo, al que califica de rumor y hace proceder de la autoridad religiosa de los *XVuiri*, aunque no especifica de cuál de ellos. Apiano también habla de rumor, contextualizándolo en el conflicto con los partos, e indicando que serviría para que algunos le propusieran adoptar el título de rey. Plutarco expone el problema del poder real y cómo el oráculo, que apoyaba el acceso de César al mismo, causó un mayor descontento entre sus detractores, que veían inminente la proclamación de César como rey al haber obtenido la sanción oracular de la Sibila a través del *XVuir* Lucio Aurelio Cota, según Suetonio[26].

26. Apian., *B. C.*, 2. 110: *καὶ λός ἄλλοσ ἐφοίτα, Σιβύλλειον εἶναι προαγόρευμα μὴ πρὶν ὑπακούσεσθαι Ῥωμαίοις Παρθυαίους, εἰ μὴ βασιλεὺς αὐτοῖς ἐπιστρατεύσειε. καὶ τινες ἀπὸ τοῦδε ἐτόλμων λέγειν, ὅτι χρὴ Ῥωμαίων μὲν αὐτόν, ὥσπερ ἦν, δικτάτορα καὶ αὐτοκράτορα καλεῖν καὶ ὅσαἄλλα ἐστιν αὐτοῖς ἀντὶ βασιλείας ὀνόματα, τῶν δὲ ἐθνῶν, ὅσα Ῥωμαίοις ὑπήκοα, ἄντικρυς ἀνειπεῖν βασιλέα. ὁ δὲ καὶ τόδε παρῃτεῖτο καὶ τὴν ἔξοδον ὅλως ἐπετάχυνεν, ἐπίφθονος ὢν ἐν τῇ πόλει.*

«Entonces circuló otro rumor de que existía una predicción en los libros sibilinos de que los partos no serían sometidos a los romanos hasta que un rey marchara contra ellos. Algunos, con este motivo, se atrevieron a decir que se le debía llamar dictador y emperador de los romanos, lo que era en realidad, o por cualquier otro nombre en lugar del de rey, pero que, en cambio, debía ser llamado sin rodeos rey de todos los pueblos vasallos de Roma».

Cic., *De diu.*, 2. 110: *Sibyllae versus observamus, quos illa furens fudisse dicitur. quorum interpres nuper falsa quadam hominum fama dicturus in senatu putabatur eum, quem re vera regem habebamus, appellandum quoque esse regem, si salvi esse vellemus.*

«Prestamos atención a los versos de la Sibila, los cuales —según se dice— profirió esta bajo los efectos del delirio. Se pensaba que hace poco, a consecuencia de cierto rumor falso extendido entre algunos individuos, que un intérprete de esos versos estaba dispuesto a decir en el senado que, si queríamos estar a salvo, también había de llamarse 'rey' a aquel que teníamos de hecho como rey».

Plut., *Vit. Caes.*, 60. 1-2: *τὸ δὲ ἐμφανὲς μάλιστα μῖσος καὶ θανατηφόρον ἐπ' αὐτὸν ὁ τῆς βασιλείας ἔρως ἐξειργάσατο, τοῖς μὲν πολλοῖς αἰτία πρώτη, τοῖς δὲ ὑπούλοις πάλαι πρόφασις*

El fragmento de Dión Casio, que presentamos a continuación, es el más interesante por varios motivos:

> *λόγου γάρ τινος, εἴτ᾽ οὖν ἀληθοῦς εἴτε καὶ ψευδοῦς, οἶά που φιλεῖ λογοποιεῖσθαι, διελθόντος ὡς τῶν ἱερέων τῶν πεντεκαίδεκα καλουμένων διαθροούντων ὅτι ἡ Σίβυλλα εἰρηκυῖα εἴη μήποτ᾽ ἄν τοὺς Πάρθους ἄλλως πως πλὴν ὑπὸ βασιλέως ἁλῶναι, καὶ μελλόντων διὰ τοῦτο αὐτῶν τὴν ἐπίκλησιν ταύτην τῷ Καίσαρι δοθῆναι ἐσηγήσεσθαι, τοῦτό τε πιστεύσαντες ἀληθὲς εἶναι, καὶ ὅτι καὶ τοῖς ἄρχουσιν, ὧνπερ καὶ ὁ Βροῦτος καὶ ὁ Κάσσιος ἦν, ἡ ψῆφος ἅτε καὶ ὑπὲρ τηλικούτου βουλεύματος ἐπαχθήσοιτο, καὶ οὔτ᾽ ἀντειπεῖν πολμῶντες· οὔτε σιωπῆσαι ὑπομένοντες, ἐπέσπευσαν τὴν ἐπιβουλὴν πρὶν καὶ ὁτιοῦν περὶ αὐτοῦ χρηματισθῆναι*[27].

El primero de ellos es que no se da por válido el oráculo, su autenticidad queda en la duda. Se indica que proviene de los *XVuiri*, aunque no se especifica en particular ningún sacerdote, cosa que sí que hace Suetonio al decir que fue Lucio Aurelio Cota quien lo dio a conocer.

εὐπρεπεστάτη γενομένη, καίτοι καὶ λόγον τινὰ κατέσπειραν εἰς τὸν δῆμον οἱ ταύτην Καίσαρι τὴν τιμὴν προξενοῦντες, ὡς ἐκ γραμμάτων Σιβυλλείων ἁλώσιμα τὰ Πάρθωνφαίνοιτο Ῥωμαίοις σὺν βασιλεῖ στρατευομένοις ἐπ᾽ αὐτούς, ἄλλως ἀνέφικταὄντα· καὶ καταβαίνοντος ἐξ ἄλβης Καίσαρος εἰς τὴν πόλιν ἐτόλμησαν αὐτὸν ἀσπάσασθαι βασιλέα, τοῦ δὲ δήμου διαταραχθέντος ἀχθεσθεὶς ἐκεῖνος οὐκ ἔφη βασιλεύς, ἀλλὰ Καῖσαρ καλεῖσθαι· και γενομένης πρὸς τοῦτο πάντων σιωπῆς οὐ πάςυ φαιδρὸς οὐδ᾽ εὐμενὴςπαρῆλθεν.

«El odio más manifiesto y más mortal contra él lo produjo su deseo de reinar: primera causa para los más, y pretexto muy decoroso para los que ya de antiguo le tenían entre ojos. Los que andaban empeñados en negociarle la regia dignidad habían esparcido al intento la voz de que, según los Libros Sibilinos, la región de los Partos se sujetaría a los Romanos si estos les hacían la guerra mandados por un rey, mientras que de otro modo no había que intentarlo; y bajando César de Alba a Roma dieron el paso atrevido de llamarle rey. Mostróse incomodado el pueblo, y él, afectando disgusto, dijo que no se llamaba rey, sino César; y como con este motivo todo el mundo guardase silencio, pasó, nada contento, ni con el mejor semblante».

Suet., *Diu. Iul.*, 79. 3: (…) *Proximo autem senatu Lucium Cottam quindecimuirum sententiam dicturum, ut, quoniam fatalibus libris contineretur Parthos nisi a rege non posse uinci, Caesar rex appellaretur.*

«(…) Y de que en la próxima reunión del senado el quindecenviro Lucio Cota elevaría la propuesta de que se le diera el nombre de rey, puesto que en los libros sibilinos estaba escrito que solo un rey podía vencer a los partos».

27. Dio., 44. 15. 3-4: «Porque, había corrido el rumor, verdadero o falso, como suelen ser los rumores, de que los sacerdotes llamados los “quince” habían divulgado que la Sibila había declarado que los partos no serían sometidos de otra forma que a manos de un rey, y que por eso habían propuesto que se diera este título a César; y como creyeron que era verdad y que se iba a pedir a los magistrados, entre los que se encontraban Bruto y Casio, el voto sobre una decisión tan importante y ellos no se atrevían a oponerse ni soportaban permanecer en silencio, se apresuraron a realizar su propósito antes de que pudiera tratarse nada relacionado con esta cuestión».

Dión Casio también enmarca el oráculo en la lucha de facciones, haciendo patente la disconformidad de Bruto y Casio ante la idea de que César pudiera ser nombrado rey.

Los problemas que presenta un oráculo de estas características tienen mucho que ver con el concepto de poder y la aversión a la monarquía en Roma. Las fuentes que hemos mencionado plantean la posibilidad de que César pudiera ser nombrado rey el día de su asesinato, y los más claramente procesarianos, como Plutarco y Apiano, no dudaron en construir un discurso favorable a la imagen de César como rey mediante su comparación con Alejandro Magno, un tópico dentro de la historiografía romana[28]. Sin embargo, la República había hecho de la imagen de la monarquía una forma prohibida de gobierno como recuerdo de la dominación etrusca, razón por la cual la acaparación del poder de forma unipersonal suscitó recelos e importantes conflictos en toda la República, y más intensamente en el siglo I a. C. Personajes como Sila, Pompeyo o César debieron hacer frente al problema de conjugar sus aspiraciones de acceso al poder unipersonal con las estructuras republicanas, que se resistieron a ese cambio hasta las reformas de Augusto.

La mención en el oráculo a la necesidad de un rey para vencer a los partos puede verse, según plantea Weinstock, como una adecuación al caso romano de los oráculos orientales en circulación relativos a los imperios y su dominio; así como que en Grecia se consideraba que quien reinara sobre los persas era merecedor de la dignidad real[29]. La derrota de Craso ante los partos en la batalla de Carras (53 a. C.) habría facilitado que la sensibilidad romana ante la amenaza parta cambiara y que las posibles aspiraciones de realeza de César pudieran justificarse desde su presencia en Oriente durante su campaña contra los partos. A esto habría que sumar el paralelo necesario que se crearía entre César y Alejandro.

Así, el oráculo atribuido a la Sibila se emite para apoyar expresamente a César y legitimar su posible nombramiento como rey. La historiografía romana ha comentado también la actitud del propio César ante la posibilidad de que recibiera tal título, destacando generalmente que él siempre rechazó el título de rey, aunque en realidad, como puntualiza Cicerón, disfrutaba de todos los poderes como si de un rey se tratase.

En este caso, al igual que en el anterior, la influencia de los *XVuiri* resulta de gran trascendencia. El cuerpo sacerdotal, poseedor del

28. MARTIN, P. M.: *L'idée de royauté à Rome II. Haine de la royauté et séductions monarchiques (du IV siècle av. J. C. au principat augustéen)*. Clermont-Ferrand: Adosa, 1985, pp. 310 y ss.

29. WEINSTOCK, S.: *Divus Julius*. Oxford: Clarendon Press, 1971, p. 340.

acceso en exclusividad a los libros sibilinos, a través de Lucio Aurelio Cota, estaría empleando el prestigio ideológico, religioso y social que le acompañaba desde los orígenes de la República para secundar a un líder político. La línea que separa la política de la religión se nos muestra tenue, prácticamente imperceptible. Y no puede ser de otra manera en una sociedad en la que la religión pública y oficial se estructura únicamente mediante unos cuerpos sacerdotales (los realmente influyentes y de peso en la organización del aparato religioso son los llamados *quattor amplissima collegia*, es decir, *pontifices*, *augures*, *XVuiri* y *epulones*). No obstante, magistrados y sacerdotes tenían unas funciones específicas, perfectamente delimitadas. En esta dualidad de funciones, la del sacerdote está supeditada a la del magistrado, al mandato del senado[30] (recordemos el caso de los *XVuiri* y la obligatoriedad de que sea el senado quien les encomiende la consulta de los libros sibilinos).

4. Conclusiones

Con la información expuesta en los dos apartados anteriores, son varias las conclusiones que podemos obtener:

a) Hablar de crisis de la religión pública en el final de la República a partir de los oráculos comentados sería cometer un error de interpretación de lo que los oráculos significaban y del papel que los actores relacionados con los mismos jugaban. Considerar a los oráculos, por su carácter eminentemente político, una evidencia de la crisis de la religión romana supondría ignorar que las conexiones entre política y religión pública siempre existieron, no pudiendo funcionar esta última sin el control de la primera.
b) Los oráculos del 56 y del 44 a. C. pueden considerarse un problema de facciones políticas y del sacerdocio público de los *XVuiri*. Los conflictos e intereses políticos que se constatan en las fuentes a lo largo de toda la historia republicana tuvieron siempre un reflejo en la religión. Algunos ejemplos pueden ser el especial interés por patrocinar la llegada de divinidades nuevas (llamativo es el caso de Escipión Nasica y Magna Mater), dedicar templos que consoliden vínculos entre la divinidad y la *gens* (caso de Apolo y Veiovis para la *gens Iulia*), recurrir a prodigios que entorpecen la actividad

30. Scheid, J.: «Le prête et le magistrat. Réflexions sur les sacerdoces et le droit public à la fin de la République» en Nicolet, C. (ed.): *Des ordres à Rome*. París: Publications de la Sorbonne, 1984, p. 270.

política o deslegitiman a un adversario (ejemplar es lo ocurrido con Flaminio y el voto realizado de forma incorrecta a Marte o con Mancinio y el prodigio que le prevenía antes de embarcarse hacia Hispania). Como hemos indicado, la pertenencia a la élite romana, a los *primi ordines*, supone que no estuvieran al margen de las intereses de las facciones y del propio grupo senatorial.

El concepto de capital simbólico que venimos manejando está en estrecha relación con el plano de las funciones religiosas de los *XVuiri*. Si bien se les puede asignar una obvia conciencia de grupo social, de élite política y religiosa, no debemos olvidar que gozaban de una autoridad y una legitimidad propias[31] por su cargo sacerdotal. La autoridad y la legitimidad provienen del capital simbólico, que fue acumulado a lo largo de la República y consolidando mediante la exclusividad en el acceso tanto a los cargos como a las funciones derivadas de ellos.

De este modo, la actitud del tribuno Gayo Catón puede verse como un intento de romper esa exclusividad y limitar la acción de los *XVuiri* al hacer público el oráculo, que en la forma en la que fue publicado era favorable a la política del tribuno y contraria a Pompeyo y Gabinio. La publicación limitó la posible rectificación u ocultamiento del oráculo por los *XVuiri* o por el senado tras la clara oposición de Pompeyo. El caso de César es diferente, pues aquí el capital simbólico, la autoridad y legitimidad de los *XVuiri*, es lo que avala al oráculo.

c) Los libros sibilinos fueron evidentemente manipulados para favorecer a facciones en contextos de confrontación política muy intensa. No es común al resto de la historia republicana que se encontrara en ellos predicciones de futuro. A pesar de ello, cabe preguntarse si se habría producido algún cambio en este sentido tras desaparecer los originales en el incendio del Capitolio en el año 83 a. C., pues se recopilaron unos textos nuevos que podrían no tener mucho en común con los originales. Es difícil aventurar algo al respecto por la falta de fuentes al respecto.

31. Scheid, J.: *op. cit.*, 1984, p. 271.

5. Bibliografía y fuentes literarias

Bibliografía

Aldea Celada, J. M.: «Religión, política y sociedad: los *prodigia* en la Roma republicana». *El futuro del pasado. Revista electrónica de Historia*, 1, 2010, pp. 279-293.

Beard, M. y Crawford, M.: *Rome in the Late Republic*. Londres: Duckworth, 1985.

Beard, M.; North, J. y Price, S.: *Religions of Rome, 2 vols*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Bouché-Leclerq, A.: *Histoire de la divination dans l'Antiquité. 4 vols*. Aalen: Scientia, 1978 [1ª ed. 1879].

Caerols, J. J.: «Los libros sibilinos y quindecénviros en la Historia Antigua», *Cuadernos de Filología Clásica Estudios Latinos*, 15, 1998, pp. 263-286.

Dumézil, G.: *La religione romana arcaica. Mitti, leggende, realtà*. Milán: BUR Saggi, 2007 [1ª ed. 1966].

Gagé, J.: *Apollon Romain. Essai sur le culte d'Apollon et le développement du «ritus Graecus» à Rome, des origines à Auguste*. París: E. de Boccard, 1955.

Gordon, R.: «From Republic to Principate: Priesthood, Religion and Ideology» en Beard, M. y North, J. (eds.): *Pagan Priests: Religion and Power in the Ancient World*. Ithaca: Cornell University Press, 1990, pp. 179-198.

Koch, C.: «Roman State Religion in the Mirror of Augustan and Late Republican Apologetics» en Ando, Clifford (ed.): *Roman Religion*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2003, pp. 296-329.

Latte, K.: *Römische Religionsgeschichte*. Múnich, Beck, 1960.

Le Bonniec, H.: *Le culte de Cérès à Rome: des origines à la fin de la République*. París: Klincksieck, 1958.

Liebeschuetz, J.: *Continuity and Change in Roman Religion*. Oxford: Clarendon Press, 1979.

MacBain, B.: *Prodigy and Expiaton: a Study in Religion and Politics in Republican Rome*. Bruselas: Latomus, 1982.

Martin, P. M.: *L'idée de royauté à Rome II. Haine de la royauté et séductions monarchiques (du IV siècle av. J. C. au principat augustéen)*. Clermont-Ferrand: Adosa, 1985.

Monaca, M.: *La Sibilla a Roma: i libri sibillini fra religione e politica*. Cosenza: Lionello Giordano, 2005.

North, J.: «Conservatism and change in Roman Religion», *Papers of the British School at Rome*, 44, 1976, pp. 1-12.

Rasmussen, S. W.: *Public Portents in Republican Rome*. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2003.

Rüpke, J., «Different Colleges-Never Mind!?» en Richardson, James y Santangelo, Federico (eds.): *Priests and State in the Roman World*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2011.

SCHEID, J.: «La Religion romaine à la fin de la République et au début de l'Empire. Un problème généralement mal posé» en BRUHNS, H.; DAVID, J.-M. y NIPPEL, W. (dirs.): *Die späte römische Republik. La fin de la République romaine. Un débat franco-allemand d'histoire et d'historiographie*. École Française de Rome, 1997, pp. 127-139.

SCHEID, J.: «Le prête et le magistrat. Réflexions sur les sacerdoces et le droit public à la fin de la République» en NICOLET, C. (ed.): *Des ordres à Rome*. París: Publications de la Sorbonne, 1984, pp. 243-280.

SCHEID, J.: *Religion et pieté a Rome*. París: Albin Michel, 2001.

SCHILLING, R.: *La religion romaine de Vénus: depuis les origins jusqu'au temps d'Auguste*. París: E. de Boccard, 1954.

SZEMLER, G. J.: *The Priests of the Roman Republic. A Study of Interaction between Priesthoods and Magistracies*. Bruselas: Latomus, 1972.

TAYLOR, L. R.: *Party Politics in the Age of Caesar*. Berkeley: University of California Press, 1964 [1ª ed. 1949].

WARDE-FOWLER, W.: *The Religious Experience of the Roman People: from the earliest times to the age of Augustus*. Nueva York: Cooper Square, 1971.

WARDMAN, A.: *Religion and Statecraft among the Romans*. Ann Arbor: University Microfilms International, 1995.

WEINSTOCK, S.: *Divus Julius*. Oxford: Clarendon Press, 1971.

WISSOWA, G.: *Religion und Kultus der Römer*. Múnich: Beck, 1912.

Fuentes literarias

APIANO: *Appian's Roman History*. Londres-Cambridge: William Heinemann-Harvard University Press, 1982 y ss.

APIANO: *Historia romana II. Las Guerras Civiles*. Madrid: Gredos, 1985.

CICERÓN: *De la adivinación. Español-latín*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.

DIÓN CASIO: *Dio's Roman History*. Londres-Cambridge: William Heinemann-Harvard University Press, 1990 y ss.

DIÓN CASIO: *Historia romana*. Madrid: Gredos, 2004.

PLUTARCO: *Plutarch's lives. 7, Demosthenes and Cicero, Alexander and Caesar*. Londres-Cambridge: William Heinemann-Harvard University Press, 1971.

PLUTARCO: *Vidas paralelas*. Alejandro-César, Pericles-Fabio Máximo, Alcibíades-Coriolano. Madrid: Cátedra, 1999.

SUETONIO: *Vies des douze Césars*. París: Les Belles Lettres, 1967 y ss.

SUETONIO: *Vida de los doce Césares*. Madrid: Gredos, 1992.

